O ISLÃO NA ÁFRICA NEGRA

VINCENT MONTEIL, DIRETOR DO INSTITUT FONDAMENTAL D'AFRIQUE NOIRE — DACAR

A inexistência de estatísticas precisas torna impossível saber qual o número exato de muçulmanos no conjunto do Continente Negro. Podemos, contudo, afastar de saída certas avaliações exageradas e tomar como base os diversos inquéritos efetuados nos últimos anos. Parece provável que a África negra possua atualmente entre cinqüenta e sessenta milhões de muçulmanos, o que representa entre um quarto e um quinto da população da África ao sul do Saara. Em última análise, o único critério para determinar se alguém é muçulmano consiste em verificar se êle próprio deseja ser considerado como tal. É muçulmano todo aquêle que se declara como tal.

Os muçulmanos da África negra podem ser divididos em três grandes áreas: a África ocidental, a África oriental, a África central e Nigéria.

A Nigéria é, com efeito, e de longe, o mais povoado dos países da África negra: talvez cinqüenta milhões de habitantes. Mais de metade da população da Nigéria é islamizada, não sòmente no Norte mas também no Oeste, onde 70% da etnia iorubá é muçulmana. É também na Nigéria que se encontram as maiores cidades muçulmanas negras da África: Kano, no Norte, e Ibàdan no Oeste. A população de cada uma dessas cidades se avizinha da casa de um milhão de habitantes.

A África ocidental, entendida em sentido amplo, até o Tchad, deve ter vinte milhões de muçulmanos. Êstes constituem uma maioria de dois têrços ou mesmo de três quartos, em quatro Repúblicas "muçulmanas": Niger, Guiné, Mali e Senegâmbia (Senegal e Gâmbia). Dacar possui quatrocentos mil habitantes, em sua maioria africanos, dos quais 93% são muçulmanos. O Tchad e a Guiné dita "portuguêsa" contam, pelo menos, com 1/3 de muçulmanos em sua população. Os números prováveis para os outros países são os seguintes: Camerum (Camarões) — setecentos mil muçulmanos; Alto Volta, setecentos mil muçulmanos: — a Capital Uagadugu é, na sua maior parte, muçulmana; Costa do Marfim, quinhentos mil muçulmanos; Libéria, talvez trezentos mil; Daomé, duzentos mil. Na Serra Leoa, a maioria das duas etnias principais (Mende e Temne) é islamizada.

N.R. — O presente trabalho foi lido por Vincent Monteil, no Centro de Estudos Afro-Orientais, em 11 de setembro de 1967, como parte das comemorações do oitavo aniversário de fundação do CEAO.

Há 1.500.000 muçulmanos em Gana. Quanto às do Gabão, do Congo setentrional (Brazzaville) e República Centro-Africana, mais ou menos duzentos mil muçulmanos vivem dentro de suas fronteiras. É preciso que fique claro que tais números são puramente conjeturais e apenas representam uma ordem de grandeza provável.

A África oriental, sob o ângulo muçulmano, possui importância demográfica equivalente à de sua vizinha ocidental: mais ou menos vinte milhões. A grande incógnita é a Etiópia, cuja população total oscila, segundo diferentes fontes, entre 10 e 20 milhões de habitantes, dos quais a metade seria muçulmana. A Somália (três milhões) e Zanzibar (trezentos mil) são completamente islamizados. No Sudão "nilótico" (denominação já empregada, em 1893, pelo engenheiro francês Prompt), dois têrços da população são muçulmanos (isto é, nove milhões de um total de treze).

O Islão forma importantes minorias no Tanganica (dois milhões), no Quênia (seiscentos e cinqüenta mil), em Uganda (trezentos e cinqüenta mil) e no Congo meridional (ex-belga) (perto de trezentos mil). As estimativas referentes a Madagascar são controvertidas: alguns propõem quinhentos mil muçulmanos. As Cômoras são inteiramente islamizadas. De qualquer forma, não pode haver dúvida de que o Islão se encontra em plena expansão na África negra. As conversões continuam. Contràriamente a certas opiniões apressadas e por vêzes tendenciosas, sua marcha não é impedida nem pela famosa "barreira Mossi" (conforme Binger já constatara em 1888; aliás, hoje o próprio Moro-Naba é muçulmano), nem mesmo pela floresta: já em 1820, Joseph Dupuis encontrava uma comunidade muçulmana em Kumasi (Gana). Abidjã possui três mesquitas no bairro de Treichville. Entre 1936 e 1950, por exemplo no Mali, em sete circunscrições antes consideradas como "animistas", o número de muçulmanos duplicou, passando de treezntos mil a seiscentos mil. No Alto-Volta, sessenta e cinco por cento dos muçulmanos da Subdivisão de Kombisiri converteram-se, de 1950 para cá. No Senegal, os Sereres convertem-se ràpidamnete: na locaildade de Dyofyor (distrito de Fâtik) ainda havia, em 1952, trinta e cinco católicos. Mas, já em 1963, todos os seus 3.000 habitantes eram muçulmanos.

I — A EXPANSÃO HISTÓRICA DO ISLÃO: CAUSAS DO SEU SUCESSO

As etapas históricas da islamização da África negra são conhecidas em suas grandes linhas.

Em relação à franja eritreana, o Islão abordou a África mais oblìquamente, não mais de oeste a leste, mas do nordeste ao sudeste.

A partir da África do Norte, depois da conversão dos coptas e berberes, do sétimo século ao século onze; na zona central, até as margens da grande floresta, mediante a conversão dos Fulas (Peuls), dos Mande e dos Hauçá, entre os séculos treze e dezenove, sem conseguir penetrar

muito além da orla da floresta: pelas grandes vias de acesso à África sudanesa — a rota atlântica, a rota central dos Tadmekka e o eixo Fezzân-Kawâr. Na zona litorânea oriental, após a islamização da "Costa dos Zanj" (que data do século nono) e de Kilwa (século décimo), desenvolveu-se, do século doze ao século dezesseis, um processo de lenta conquista dos contrafortes orientais e ocidentais da Abissínia cristã, acompanhado mais além pela conversão dos Galla e por um aprofundamento da islamização da Costa, desde os Somalis até Zanzibar, com penetração nas Cômoras e em Madagascar.

É preciso não esquecer que, no interior da África, os árabes foram, de 640 a 1840, durante doze séculos pràticamente, a única potência estrangeira, uma vez que os europeus se mantinham agarrados às costas e suas cercanias. Um certo número de regiões podem ser consideradas como privilegiadas, pois nelas o Islão se implantou sob a forma de Estados estruturados e hierarquizados, nos quais atuava, segundo a expressão de Richard-Molard, como "um estimulante cíclico" das sociedades sudanesas. Seria impossível apreciar de modo preciso a penetração muçulmana na África negra sem abordar ou esboçar os grandes problemas levantados pela história dos mais importantes dêsses Estados:

1) — *O reino de Gana* — No trato desta questão defrontamo-nos com o melhor exemplo das divagações às quais tantos pesquisadores europeus se têm deixado levar, sob a influência de Maurice Delafosse, a partir de uma documentação insuficiente e de traduções nem sempre fiéis das fontes. Trata-se em realidade de uma palavra empregada inicialmente só pelos autores árabes, o nome Gana, que, segundo aquêle, designa simultâneamente um país, sua Capital e o título do soberano. É sobretudo impossível situar êsse reino, tantas são as lacunas e contradições nos textos antigos. Mencionado como o "país do ouro", pela primeira vez no fim do século oitavo, pelo astrônomo al-Fazârî, o país de Gana foi celebrizado por Ibn Hawqal (em tôrno de 975) e sobretudo por Al-Bakrî (1068) e al-Idrísî (1154). Nenhum dêsses autores, contudo, o visitou.

Se nos limitarmos aos fatos históricos e aos documentos, trata-se de um Estado negro-africano, inicialmente animista e depois parcialmente islamizado, dotado de fronteiras geográficas imprecisas e variáveis, situado em uma região qualquer do oeste africano e cuja duração parece também flutuar (entre a alta Idade Média e o início do século dezesseis). Com efeito, tôdas as precisões fornecidas pelas obras contemporâneas se apóiam sôbre a base perigosamente frágil de cinco identificações principais, cada uma delas mais conjetural que as outras, segundo as quais *Gana* seria o nome de *um só* Estado e de *uma só* Capital: êsse Estado único poderia ser identificado com o antigo império Soninké do Wagadu e a Capital única dêsse único Estado coincidiria com as ruínas atuais de Kumbí Saleh. Essa Gana única não disporia senão de *um* historiador, válido, al-Bakrî; e, teria sido destruída, em mil duzentos e quarenta, pelo imperador do Mali, Sun-Dyáta.

2) — *Os Impérios do Mali* — O Mali, islamizado, falando a língua mande ou mandinga, atingiu seu apogeu no século quatorze. Estendia-se então do Oceano Atlântico ao Aïr, e de Ualata ao Alto-Gâmbia, com um núcleo central situado sôbre o Alto-Níger, entre Bamako e Siguiri.

Temos a sorte de dispor, para sua história, da narração da viagem de um marroquino, Ibn Batûta, testemunha ocular, que passou oito meses na Capital, entre 1352 e 1353, ao passo que a tradição oral dos *griots* (*dyali*) exalta sobretudo os altos feitos do rei-mago Sun-Dyáta.

Sob um verniz de islamização, as crenças tradicionais parecem ter conseguido em geral subsistir, e a estrutura do Estado se apoiava em realidade sôbre um clã cuja fôrça dependia do número de seus escravos (*dyon*).

No fim do século treze, ou no comêço do século quatorze, o Mali incluía o Império de Gao, o qual dêle iria separar-se no fim do século quatorze, para logo em seguida substituí-lo em seu papel histórico.

3) — *O Império songhay de Gao* — As duas grandes crônicas árabes de Tumbuctu são aqui insubstituíveis: o *Tarîkh al-Fattâsh* (século dezesseis) e o *Tarîkh as Sûdân* (século dezessete). Um dos soberanos muçulmanos, Askya Muhammad, fêz em 1495-1497 a peregrinação a Meca, cujo xerife lhe entrega um turbante azul e lhe dá o título de Imame. No Cairo, o Califa o nomeia seu representante para o Sudão. Mas, em 1591, o Sultão do Marrocos envia um corpo expedicionário de quatro mil homens, e o Império songhay acaba.

A atração exercida pelo Sudão sôbre o Marrocos era em parte devida à tentação do ouro, ao desejo de explorar o sal das salinas saarianas e de reassumir o monopólio da exploração dos cauris, as conchas de origem indiana que serviam de moeda na África. O ouro e os escravos afluíram então a Marrakech: o Sultão viu-se transformado no mais rico monarca do mundo. Ainda se podem ver em Tumbuctu, além de uma arquitetura de influência marroquina, descendentes de marroquinos, os *Arma*. Por outro lado, no sudoeste argelino, o oásis de Tabelbala é ainda hoje povoado de descendentes de antigos escravos e ainda hoje nêle se utiliza um dialeto songhay.

4) — *A Jihâd de Osman Da-n Fodio* — Foi do Mali que partiram, na segunda metade do século quatorze, os quarenta *Wangara* que iriam introduzir o Islão em Kano, no Norte da Nigéria atual, região povoada de *Haussá* e *Fula*. Em 1804, um *marabout*, (*marabuto, marabu*), de origem *toucouleur*, (*tucolor, tucoror*) Osmam Da-n Fodio, declarou a Guerra Santa (*Jihâd*) aos soberanos hauçá islamizados, aos quais se referia como "negros pagãos". A revolução por êle desencadeada foi sobretudo religiosa, mas teve também raízes culturais e sociais.

O *Jihâd* dos Fulas (1804-1810) penetrou, na direção do leste, até o Adamawa, no norte do Camerum; o avanço dos cavaleiros Fulas em direção ao sudoeste foi detido nos limites da floresta, ao nível da cidade

de Oshogbo. É de então que data a instalação dos emiratos (mais ou menos cinqüenta) que existem ainda hoje na Nigéria setentrional.

5) — *O Império fula do Mâsina* — De 1818 a 1862, no Delta central do Níger (Mâsina), no atual Mali, um *marabout* fula, Sêku Amadú, estabeleceu uma sociedade teocrática: a *Dinna* (do árabe *Dîn*, "religião"). A administração e govêrno dêsse Estado eram exercidos por um Grande Conselho de quarenta *marabouts*. A destruição da *Dinna* foi obra do conquistador *toucouleur* El Hadj 'Omar.

6) — *A longa marcha de El Hadj 'Omar* — El Hadj 'Omar b. Sa'îd Tâl, *marabout toucouleur* do Futa senegalês, nascido em 1794, fêz a peregrinação a Meca e, na volta, deteve-se durante anos em Sokoto, na Nigéria setentrional, antes de ir fixar-se na Guiné. Durante dez anos, de 1854 a 1864, realiza êle sua "longa marcha", a princípio sôbre Nioro e Medina, depois através do Sudão. Morrerá, cercado, em uma gruta na região de Bandiagara, em 12 de fevereiro de 1864.

Praticava êle a política da "terra queimada" e da emigração forçada. Em 1859, ordena mesmo que Halwaar, sua aldeia natal, seja incendiada, a fim de que os habitantes se vejam forçados a segui-lo. Chegou a ter em suas hostes cêrca de 30.000 soldados, dos quais uma parte era recrutada entre os prisioneiros de guerra. Em 1862-1863, uma paz precária se instaura: "até mesmo uma mulher punha o seu *pagne* e partia, ninguém lhe fazia mal".

Parece que, no caso em foco, o Islão e, em particular, a confraria Tidjâniya, representou um "sistema de acolhida" para as sociedades africanas, cujas velhas organizações tribais "gentilícias" fendiam-se por tôdas as suas juntas.

7) — *Samory ou a derradeira tentativa* — Yves Person defenderá, em 1968, sua tese sôbre "Samory ou a revolução dyula." Samory foi, realmente, um libertador dyula, portanto de língua malinke, mercador de noz de cola, agente e defensor da infiltração mande em direção ao sul. Nascido na alta Guiné, entre 1832 e 1835, tardiamente convertido ao Islão, começou êle por fazer guerra aos chefes animistas, a partir de 1865. Conseguiu progressivamente unificar a zona mandinga compreendida entre o Alto Níger e Sikasso, os Estados de Amadu e a floresta. Mas o choque entre êle e os franceses tornou-se inevitável. Interrompida em mais de uma ocasião por tratados, essa luta durou sete anos (1891 a 1898). No decorrer dela, Samory viu-se obrigado a deslocar-se continuamente em direção ao leste, rumo à alta Costa do Marfim, onde foi capturado em 1898.

Goza êle da fama de ter sido um notável organizador estrategista. Seus Estados eram divididos em dez regiões e cento e sessenta e dois distritos. Seu exército, segundo estimativas, incluía em 1886 mais de sessenta mil homens. Êle aplicava também a tática da "terra queimada", arrasando as zonas habitadas e reduzindo à escravidão os prisioneiros de guerra, para

trocá-los por cavalos originários do Norte e por armas vendidas pelos traficantes britânicos.

Considerado, hoje em dia, na África ocidental como um paladino da Resistência e herói nacional, Samory foi na verdade o defensor de uma retaguarda histórica, combatendo para salvaguardar a África tradicional, fechada sôbre si mesma, que a Europa já se preparava para destruir. Sua luta foi o último esfôrço para "fazer tremer os fetiches", "sôbre os caminhos do grande paganismo que não se converterá". É a êle e a seus predecessores que se deve, em grande parte, a imposição ao mundo animista do respeito pelos "Cinco Pilares" do Islão.

8) — *As causas do sucesso do Islão na África negra* — Dentre essas podemos distinguir oito principais. Citemos, para começar, o desmantelamento da sociedade animista na época contemporânea, sob o impacto da técnica européia. A adoção do Islão abre novas perspectivas e permite uma verdadeira reestruturação. Foi sem dúvida êste o fator que provocou a conversão maciça dos Wolofs, no fim do século XIX. Em segundo lugar, a simplicidade do credo muçulmano tem sido uma vantagem: nada de mistérios, nada de sacramentos, nenhum intermediário entre o Criador e a criatura. Além disso, na imensa maioria dos casos, o Islão apresenta uma forte coesão espiritual e, com exceção da África oriental, a escola jurídica mâlikita domina sem rivais. Terceiro fator: a capacidade de adaptação à África, ou seja, a africanização do Islão. A conversão não acarreta nenhuma rutura com os costumes e, em particular, a vida familiar não sofre nenhuma perturbação. A tolerância da poligamia é talvez um dos fatôres essenciais da propagação do Islão.

Deve-se levar em conta, também, o prestígio de que se cerca uma religião que garante aos neoconversos uma promoção social. As vantagens culturais são evidentes. A eficácia das preces escritas em caracteres árabes é considerada superior. O sentimento da fraternidade muçulmana também desempenha um importante papel, pois o muçulmano se sente "em casa", em qualquer lugar do mundo onde existam correligionários. O fato de que a propagação do Islão seja feita por africanos também pesa, contribuindo a subtrair ao Islão o caráter de religião estrangeira. O mêdo da escravidão foi decisivo em muitos casos, vez que, pelo menos em princípio, um muçulmano não pode escravisar outro muçulmano. É muito freqüente que a mulher assuma também uma atitude favorável à islamização, devido à relativa promoção social que esta opera em seu benefício. De fato, o Corão outorga à mulher, parcialmente, o direito de herdar, ao passo que os costumes tradicionais lhe negam qualquer participação na herança.

Finalmente, no domínio da economia, o comerciante muçulmano introduz a economia de mercado, novas culturas, e promove trocas em vários domínios. Sem dúvida, nenhum dêsses fatôres, tomados isoladamente, teria sido suficiente: a confluência de todos êles engendra porém um movimento irresistível.

II — OS CINCO PILARES DA FÉ

Na África negra, a Profissão de Fé, o Credo (*Shahâda*) é, como em tôdas as regiões do mundo penetradas pelo Islão, empregada correntemente, às vêzes traduzida em diversas das línguas africanas.

A obrigação da prece, cinco vêzes por dia, nem sempre é obedecida à risca, e muitos se contentam com uma prece pela manhã e outra à noite. As abluções preparatórias são mais freqüentemente feitas com areia ou cascalho do que com água. Não é difícil ver-se, mesmo nas cidades, mulheres que rezam em público e freqüentam a Mesquita, onde em geral um lugar especial lhes é reservado. Uma cidade como Dacar (quatrocentos mil habitantes) tem setenta e duas mesquitas, entre as quais uma catedral, construída por arquitetos e artesãos marroquinos, que tem capacidade para dez mil fiéis. Na grande mesquita *mouride* de Touba cabem quatro mil pessoas. Ela possui 14 cúpulas, dois grandes receptáculos para água destinada às abluções e cinco minaretes, entre os quais uma tôrre de mais de 86 metros de altura, dotada de ascensor interno.

O jejum de Ramâdân é, em geral, respeitado, sobretudo no seu início, apesar dos rigores do clima tropical. Para evitar o risco de engolir involuntàriamente um pouco de saliva e quebrar assim o jejum, a grande maioria dos senegaleses se entrega durante o *Ramâdân* ao tão incessante quanto inútil exercício de cuspir. Há porém, um número bastante grande de pessoas que se limitam a jejuar no primeiro e no último dias do mês de *Ramâdân* e às sextas-feiras. Da mesma forma que em outras regiões do mundo muçulmano, nas Universidades e Colégios, apenas 1/5 dos estudantes universitários e secundários cumprem o jejum.

A peregrinação a Meca é praticada na África negra desde data muito recuada, mas em nossa época o avião tem-na tornado muito mais fácil. Todos os anos, dezenas de milhares de africanos vão à Arábia por via aérea. Atualmente, o preço da viagem (partindo de Dacar) e da estada atinge a cifra de duzentos mil francos CFA por pessoa. Usam-se também sorteios, no Senegal como no Mali — um certo número de fiéis pobres se cotizam e a sorte indica o nome do premiado, que fará a peregrinação. Entre as conseqüências das peregrinações assinalemos apenas que quatro mil africanos do oeste fixaram-se através delas em Meca, e que muitas centenas de milhares de africanos de língua fula se estabeleceram no Sudão nilótico, separando-se dos grupos de peregrinos em trânsito, seja na ida seja na volta.

Quanto à esmola legal (*zakât*), ela se transformou em uma taxa que é recebida pelos *marabouts* ou por certos chefes tradicionais. E, ao abordar esta questão, como muitas outras, faz-se necessário discutir o papel, a atitude, a influência, dêsse importante elemento humano que recebe o nome de *marabout*.

III – O PROBLEMA DOS MARABOUTS

Existe uma tendência a acreditar que a presença de *marabouts* na África negra é uma característica dessa parte do mundo, mas, na verdade, êles existem desde época bem antiga e estão presentes em tôda a parte no interior do mundo muçulmano. A aparição do ascetismo em meio árabe deu-se com efeito no fim do século VII, no momento em que se formou a primeira "aglomeração" monástica em Abâdân (no sudoeste do atual Irã), e pode-se falar da existência de um culto dos santos já a partir do século X.

Trata-se de personagens religiosos, mais ou menos letrados, mais ou menos curandeiros e mágicos, por vêzes autênticamente místicos, quase sempre filiados a uma confraria. Na África do Norte, na Mauritânia e no Oriente Próximo chamam-nos de *shaykh;* os irano-indianos e turcos os chamam de *mollâ, faqîr* ou *akhund;* são êles os *guru* indonésios e os *ahong* chineses.

O Islão oficial não demonstra nenhuma simpatia por essa "mística muçulmana", cuja própria existência chega a ser negada por alguns. Contudo, segundo o próprio Corão (II, 160), "os que crêem são os mais ardentes no amor de Deus". O *marabout* da África negra aparece, em francês, nas narrações de viagens do século dezessete; é uma deformação do árabe dialetal (norte-africano) *mrabot,* que representa a mesma raiz de onde veio o nome *Almorávida (al-Murâbit),* o qual mais provàvelmente significa "religioso" que "homem de convento fortificado" *(ribat).* Êsse personagem, entre os *toucouleurs,* tem o nome de *Tyeerno;* entre os Wolofs o de *Seriny;* entre os Mande o de *Karamoko;* entre os Fulas os de *Moodibbo* e *Fodyo.* É chamado de *Alfa* ou *Alfagha* no Sudão e na Costa Baixa. É êle o *mallam* das regiões haussá, o *mwaalimu* e o *shekhe* da África oriental *swahili,* o *wadaad* da Somália e o *faki* núbio. Não se conhece o número exato dêles, mas uma proporção de um *marabout* para cada 150 muçulmanos parece provável.

A mola propulsora, o motor da ação do Cheikh é a *baraka,* palavra árabe adotada pelos africanos que exprime o poder carismático, a *virtus,* verdadeiro fluxo magnético que se transmite principalmente pela saliva e pela imposição das mãos. *Baraka* significa, literalmente, *"bênção".* Em suas manifestações extremas, essa faculdade se faz acompanhar de milagres. O *marabout* é, em conseqüência, mais ou menos considerado como um santo *(walî).* Os da África negra têm sido, històricamente, anunciados por missionários vindos da África do Norte, da Mauritânia ou do Egito, através do deserto. Pertencem êles, quase sempre, a uma das duas grandes confrarias-tronco, *qâdiriya* e *tidjâniya.* São estas as duas "vias" paralelas que se distinguem pela recitação das ladainhas *dhikr* mais ou menos longas, e por um ritual de iniciação *(wird)* especial.

Em países como o Senegal, a quase totalidade dos muçulmanos pertence seja a uma, seja a outra destas confrarias.

Nos tempos atuais, a generalização da segurança reduziu ao papel de intermediário ou de árbitro privado a função tradicional de protetor ou provedor de asilo que tinha o *marabout.* O combatente da Guerra Santa pertence, evidentemente, ao passado. Resta um tecido de fios inumeráveis enlaçando os fiéis aos seus *marabouts.* Êstes dirigem a recitação das ladainhas e dos cantos religiosos, que é em geral realizada em círculos de confraria.

O *marabout* é com freqüência um mago, um vidente, um adivinho. Uma boa parte de sua atividade consiste em confeccionar amuletos, que os franceses chamam de *gris-gris,* e os inglêses de *juju.* São tais práticas, entre as quais a geomancia desempenha importante papel, que estabelecem como que uma ponte entre o Islão e o animismo. O *marabout* dirige por vêzes uma escola corânica. Alguns não passam de ignorantes, outros porém se alçam ao nível dos verdadeiros Mestres.

Como escreveu, em 1963, Yaya Wane: "A história individual do *toucouleur* é uma história vivida à sombra tutelar do *marabout*: imposição do nome e ensino corânico, portanto, de um certo modo, educação; celebração do casamento, recuperação da saúde; o sucesso que se busca e o mal que se quer conjurar, tudo isso requer a intervenção do homem de saber, ou sua intercessão benevolente". Quanto à função social do *marabout,* provém do fato de que dêle se espera que seja previdente, isto, é, que nunca tenha vazio o seu celeiro; que ligue sua pequena comunidade de aldeia ou de bairro ao resto da confraria e do mundo; que sirva de árbitro para dirimir os litígios; por vêzes, que dirija a prática agrícola; que constitua, enfim, os quadros da sociedade. Uma confraria como a dos *Mourides* do Senegal, fundada por Amadu Bamba (morto em 1927), envolve, mais ou menos diretamente, um têrço da República e produz a metade da colheita de amendoim.

É claro que não falta quem proteste, na África negra de hoje, contra os abusos do *maraboutisme* ou *maraboutage.* Sôbre êste ponto, a Circular n.º 81/BPN, do *Bureau* político nacional do Partido Democrático da Guiné, datada de 16 de outubro de 1959, embora reconhecendo que alguns dêsses líderes religiosos fornecem "o exemplo de uma vida impoluta e inatacável", exorta seus aderentes a "combater eficazmente o charlatanismo e tôdas as formas de exploração ligadas a tais entidades obscurantistas, para chegar afinal ao que se poderia chamar de desmarabutização, desmistificação e desintoxicação das massas".

Cabe aqui lembrar que na África negra, o *marabout* pode, às vezes, ser mulher, como Cheikh Touty Samb, da Confraria Qâdiriya, *marabout* das mulheres da península do Cabo Verde, falecida em Dakar com a idade de 103 anos, em 20 de junho de 1963.

IV — A MULHER MUÇULMANA NA ÁFRICA NEGRA

O caráter particular do estatuto da mulher negra muçulmana deriva, em primeiro lugar, de sua condição de mulher, em seguida das condições

próprias à África e, finalmente, da influência do Islão. Pelo menos em princípio, dois versículos do Corão (II, 228 e IV, 38) definem a preeminência e a autoridade dos homens sôbre as mulheres; contudo, se considerarmos os diversos aspectos da questão, torna-se claro que o Islão melhorou a condição da mulher, em particular naquilo que diz respeito às sucessões. Pode-se trazer, à luz o papel exercido pela mulher negra muçulmana, examinando-a no curso das três principais fases de sua vida: a môça e o dote, a espôsa e a poligamia, a mãe e o sistema de linhagem materna.

A jovem muçulmana só raramente sofre o processo de ceva que se pratica ainda na Mauritânia e entre certos Tuareg, mas é com freqüência (embora nem sempre) submetida à excisão. A clitoridectomia dos Mossi do Alto Volta ou dos Mende da Serra Leoa muitas vêzes se reduz a uma simples picada ou incisão (Dyola do Senegal) ou mesmo à tatuagem dos lábios (Wolofs e Sereres).

A idade núbil é menos precoce do que se poderia pensar: desde 1959, a lei a fixa aos 17 anos, na Guiné, e no Mali desde 1962, aos 18 anos; o costume senegalês estabelece a idade de 17 anos como limite. Os índices de escolarização são ainda relativamente fracos. O consentimento da mulher é certamente necessário à realização do casamento. Entre os Mâlikitas, "a virgem deve ser consultada" e "seu consentimento é seu silêncio". O código maliano de casamento (1962) exige o consentimento formal (Artigo 10). Em tôda a parte, inclusive também entre os cristãos e os animistas, o dote é o triplo símbolo da aliança entre clãs, da troca de valores e da compensação dada aos espíritos tutelares da mulher.

Hoje em dia, não se trata mais de dar bois ou escravos, e, infelizmente, o quarto de *dinâr*, simbólico entre os Mâlikitas, cedeu lugar a preços incompatíveis com os orçamentos normais. No Senegal, por exemplo, não é raro pedir-se um dote de mais de cem mil francos CFA, enquanto a renda *per-capita* anual dos camponeses não vai além de quinze mil francos CFA, o que corresponde ao ordenado mensal da maioria dos funcionários. O dote legal foi reduzido a 15 ou 20 mil francos CFA na Guiné desde 1958, no Mali, desde 1962, e pura e simplesmente suprimido na Costa do Marfim em 1964. Por outro lado, no Senegal, as pessoas notáveis e os *marabouts* locais freqüentemente concordam em buscar uma fórmula para baixar as tarifas habituais a níveis mais razoáveis.

Um bom observador de sua própria sociedade, Yaya Wane, constata em 1966 que entre os *toucouleurs* do Senegal, a mulher não deve ser "quanto à sua origem e situação, nem muito afastada nem muito próxima, nem muito rica nem muito pobre". Ela deve ser bela, de pele clara, e, sobretudo, dócil. Deve falar pouco e ser pacífica, matinal, boa cozinheira e lavadeira, "de mão limpa e saborosa", econômica e hospitaleira. Mas sua condição social se constrói "de inferioridade congênita e de imperfeição definitiva".

A pluralidade das espôsas, limitadas a quatro no máximo, é uma simples tolerância corânica (IV, 3), sob condição de que se faça justiça, o que é geralmente considerado como coisa irrealizável.

Os monógamos formam maioria em tôda a parte, por motivos econômicos: são 71% em Bamako, 65% em Sikasso, Segou e Khayes e 57% no vale do alto Níger (observações feitas por Mme. Villien, 1964). Quanto ao Senegal, acredita-se que um têrço, em média, dos homens casados sejam polígamos. Para isso há muitas razões tradicionais (prestígio, mão-de-obra agrícola, produtividade), cuja principal parece ser, contudo, a interdição ao marido de ter relações conjugais com a espôsa durante o período da gravidez e da amamentação. Daí o rifão ganense: "Nenhuma mulher tem, ao mesmo tempo, um filho na barriga e outro nas costas".

Não é pois ao Islão que cabe a responsabilidade pela poligamia, da mesma maneira como não é êle o responsável pelo uso do véu impôsto às mulheres em outros países. Trata-se na realidade da resistência oferecida por estruturas tradicionais arcaicas e pela endogamia. O código maliano de casamento (1962) afirma que a monogamia "passará a constituir no amanhã, com a evolução, o direito comum", enquanto na Costa do Marfim, a poligamia está proibida desde 1964. O ponto fraco do matrimônio muçulmano é a repudiação, demasiado fácil e apressada. Na África oriental, um casamento em cada oito ou dez acaba em divórcio e, na região litorânea, as mulheres mais idosas foram já casadas até dez vêzes.

Quanto às sucessões, as filhas geralmente não herdam, a fim de que seu casamento com um estrangeiro à tribo não possa vir a ameaçar a integridade do patrimônio. O Corão, ao contrário, reconhece a vocação sucessoral da mulher, mas a parte que lhe é atribuída não passa, na maioria dos casos, da metade daquela atribuída ao homem. Mas, evidentemente, isso representa um progresso. Às vezes mesmo, como acontece entre os Songhay do Mali, as mulheres podem herdar, do pai, um cavalo ou um campo, e a môça recebe tanto quanto um rapaz.

A importância da filiação por linha materna é posta em evidência pelo papel singularmente importante desempenhado pelo tio do lado materno. A importância dêsse papel ressalta mesmo nos lugares onde não existe matriarcado. Aliás o matriarcado é fato excepcional na África, a não ser em Gana e em certas regiões da Costa do Marfim. Para os muçulmanos, é o tio do lado materno que "faz entrar o sobrinho no Paraíso". Segundo um conto soninkê, recolhido por Charles Monteil em Médine (no Senegal), em 1898, o homem "mata" seus filhos se se casa com uma mulher demasiado velha para procriar; êle os "vende", se por acaso se une à escrava de um outro; êle os "dá", se os tiver com uma mulher livre casada, cujo marido dêles se apropriará. Segundo um provérbio *toucouleur* do Senegal, "onde a mãe está ausente a paz não existe" (*Do Yumma alaa, dyam wonaata*).

Ao contrário do que pode parecer, a mulher muçulmana da África negra é o eixo em tôrno do qual gira a sociedade. Ela é quase sempre

consultada e, de qualquer forma, tem sempre direito a voz. Nada se faz contra a vontade dela. Um muçulmano, senegalês, Ousmane Sembene, em um dos seus contos, intitulado "A Mãe" (1962), lança esta significativa invocação: "Glória a ti, mulher, oceano imenso de ternura; bendita sejas tu em tua efusão de bondade. Sêde louvadas, ó mulheres, fontes inextingüíveis, vós que sois mais fortes do que a morte".

V – CRISTÃOS E MUÇULMANOS NA ÁFRICA NEGRA

As relações entre cristãos e muçulmanos na África negra dependem de um certo número de fatôres: em primeiro lugar, parece claro que os muçulmanos são bem mais numerosos que os cristãos, mesmo se aceitarmos os números fornecidos por certos missionários, que nêles incluem os catecúmenos. (Segundo estimativas, os cristãos seriam entre 25 e 40 milhões na África negra). Por outro lado, não há família em que as três religiões, (inclusive o animismo), não estejam representadas; por exemplo, certo chefe de Estado católico tem duas irmãs muçulmanas, certo arcebispo tem dois irmãos muçulmanos. Muçulmanos e cristãos acham-se pois em constante contacto uns com os outros. Nem sempre isso se passa sem dificuldades, sem atritos, sem intolerância mútua. Na África oriental, cristãos e muçulmanos se caracterizam muitas vêzes por uma mentalidade de *ghetto*: os muçulmanos chamam os cristãos de *wakafiri*, isto é, "pagãos".

Podem-se, contudo, citar casos em que as relações entre fiéis do Cristianismo e do Islão são cordiais. Entre os Iorubás, no sudoeste da Nigéria, pude observar, em 1965, refeições em comum (sem porco), cotizações recíprocas para as igrejas e mesquitas e até mesmo cemitérios mistos.

É verdade que o Cristianismo é muitas vêzes ainda considerado na África uma religião estrangeira, ligada muitas vêzes, no passado, ao colonialismo. É, portanto, absolutamente necessário que o ritual cristão se africanize (o que está aliás sendo feito, sobretudo após o último Concílio em Roma). O ponto delicado é a questão da poligamia. Certas "igrejas africanas" (*African churches*), entre os Iorubás, por exemplo, de 1822 a 1922, ou "toleraram" ou "aceitaram" a poligamia. É preciso não esquecer que, segundo Monsenhor Zoa, arcebispo de Yaoundé (1963), "um cristão que case com muitas mulheres conserva a fé católica no fundo de sua alma".

Na realidade, a aproximação entre o Cristianismo e o Islão só pode ser feita no nível mais elevado, por uma compreensão mútua da ascendência comum a partir de Abraão, Progenitor comum das três religiões "escriturais". Mas será preciso que a isso se junte uma tomada de consciência do caráter, às vêzes fortuito, de que se reveste o fato de que um africano tenha nascido nesta e não naquela religião. Afinal de contas, o arcebispo de Bamak descende de muçulmanos Fulas e Bambará: em virtude de seu avô se encontrar em Mâsina, no exercito de El Hadj 'Omar, sua avó entregou seu pai aos missionários.

VI – O ÁRABE E AS LÍNGUAS AFRICANAS: ARABIZAÇÃO SEM ARABISMO

O problema das línguas na África negra gira em tôrno das próprias línguas negro-africanas (as quais são, na realidade, menos diferençadas do que se tem dito, e entre as quais existe, em cada região, quase sempre, uma que serve de língua majoritária comum de comunicação, isto é, de *língua franca,* como por exemplo o *swahili* na África oriental ou o *sango* na República Centro-Africana) e da relação entre elas e, de um lado, o árabe e, de outro, as línguas européias (das quais tomaremos aqui em consideração sobretudo o inglês e o francês).

Nesse contexto, é preciso evitar ilusões a respeito de expressões como África *francophone* ou *anglophone*. Em 1964, por exemplo, dentre 40 milhões de africanos negros pretensamente *francophones,* sòmente quatro milhões compreendiam o francês, e apenas 115.000 se beneficiavam de escolarização.

No Níger, por exemplo, apenas três por cento da população fala francês. Certas regiões têm nível escolar extremamente baixo: tal é o caso particular das regiões muçulmanas onde vivem os nômades, que são pouco inclinados a mandar seus filhos à escola, sobretudo à escola laica européia.

Espalhadas por tôda parte existem escolas corânicas, geralmente de um nível muito baixo. Assim, na Nigéria setentrional, cêrca de quinhentas mil crianças freqüentam 42.000 escolas corânicas tradicionais. Ainda em 1960, o Senegal enviava à escola corânica 71.000 crianças de 5 a 13 anos, (entre as quais 16.000 meninas), fazendo-as, além disso, seguir os cursos de escola primária. A língua árabe se difunde também na África negra por intermédio de cursos facultativos nas escolas primárias (no Senegal, 10.000 alunos em 300 classes se beneficiam dêsse ensino), ao mesmo tempo que outros alunos freqüentam os colégios franco-árabes (como o de Bamako, no Mali, que tem 500 alunos), e que mais ou menos 700 estudantes de nível secundário do Senegal tomam aulas de árabe como língua estrangeira.

Existe uma Escola de Estudos Árabes em Kano, na Nigéria do Norte, com mais de 200 estudantes. Diversas Universidades, como Ibadan na Nigéria, Dacar no Senegal, preparam estudantes para certificados de licença de árabe. Na África Oriental, as duas fundações de Zanzibar *(Muslim Academy)* e Mombasa *(Muslim Technical Institute),* são, segundo informações, de nível muito elevado.

Tôdas essas possibilidades novas se somam às condições históricas antigas para reforçar e estender a penetração da língua árabe na África negra, e em conseqüência, sua influência sôbre as línguas negro-africanas. De que maneira se manifesta tal influência? Em primeiro lugar, pelo fato de que, desde muitos séculos, o alfabeto árabe tem sido o traço cultural comum entre as grandes áreas mundiais do Islão. Na África negra, as línguas "islamizadas" se transcreviam, e ainda continuam a ser escritas, em caracteres árabes. É o caso, em particular, do fula, do haussá, do swahili, ainda que

a romanização ganhe ràpidamente terreno. A pronúncia do árabe sofre, naturalmente, uma profunda alteração sob influência negro-africana. Os empréstimos vocabulares constituem, com a escrita, a manifestação mais notável da arabização de línguas que, como o haussá ou o swahili, têm perto de metade de seu léxico constituída por empréstimos tomados à língua árabe (têrmos referentes à vida religiosa, à divisão do tempo, escritos e talismãs, idéias morais, ensino, leitura e escrita, vestuário e alimentação, vida administrativa, econômica e militar).

No domínio da morfologia, a influência do árabe é menos evidente e mais sutil. Ela se exerce, às vêzes através do berbere. Tais contactos poderiam talvez explicar certas anomalias de sintaxe. Em certos casos, frases árabes inteiras foram adotadas, por decalque ou tradução mecânica. Essa influência do árabe sôbre as línguas negro-africanas acarreta pelo menos quatro conseqüências principais: fixação pela escrita, enriquecimento léxico, precisão do vocabulário, difusão de grandes áreas de civilização pan-africana. É, porém, essencial assinalar que essa arabização cultural não se acompanha de nenhum "arabismo" político.

Ainda a respeito dessa questão, poderemos lembrar que Léopold Sédar Senghor destacou, e com razão, três tipos de convergências (étnicas, artísticas e conceituais) entre árabo-berberes e negro-africanos.

Por outro ldo, é significativo que, em swahili da África central e oriental, a palavra *ustaarabu* (ao pé da letra: "arabização") tenha sido, durante muito tempo, sinônimo de "civilização" e de "cultura". Hoje ela se vê substituída pelo têrmo banto *maendoleo,* que transmite a idéia de evolução, de progresso laico.

VII – SERÁ O ISLÃO UM FREIO OU UM MOTOR PARA O DESENVOLVIMENTO?

Essa pergunta, de inegável importância, é formulada na África negra, da mesma forma que em outras regiões do mundo. Quer-me porém parecer que ela é mal formulada. Penso que nenhuma religião é, em si mesma, capaz de uma mobilização direta da economia, por uma razão muito simples: seu "projeto" é diferente. Sua finalidade é a de dar ao homem uma explicação sôbre o sentido da vida, sôbre o lugar que êle ocupa no Universo, seus fins últimos, e não é (senão accessòriamente) que nela se encontrarão evidências de adaptação à vida técnica e científica moderna. Formulando de outro modo, o que diz respeito ao desenvolvimento é o "como", ao passo que as religiões se esforçam de responder ao "por quê".

O Islão, examinado em si mesmo, é uma religião de adoração e obediência a um Deus todo-poderoso e inaccessível. É um recolhimento, um abandonar-se nas mãos de Deus. Não se constitui, em si mesmo, em um elenco de receitas ou injunções para incitar os homens a fazer a boa Terra de Deus produzir. É possível, porém, constatar que um certo número de pontes seriam capazes, se seguidos ao-pé-da-letra, de provocar

efeitos frenadores do desenvolvimento. Assim, por exemplo, o horror ao risco comercial, ao que há de aleatório no comércio; a interdição da usura, muitas vêzes compreendida, através da história, como interdição de qualquer forma de empréstimo a juros; a interrupção do trabalho cinco vêzes por dia para as preces canônicas; a interrupção da produtividade durante um mês por ano, o mês do jejum de Ramadã. Mas, em sentido oposto, os versículos corânicos, bem como a Tradição do Profeta do Islão, são ricos em encorajamentos à pesquisa, à ciência (se bem que se entendendo esta sobretudo como ciência da religião), e até mesmo, apesar das afirmações em contrário, ao trabalho agrícola. Segundo uma frase atribuída a Maomé, "trabalhar para ganhar a vida dos seus equivale à prece e à adoração de Deus". Segundo uma outra, "cada vez que um muçulmano planta uma árvore ou semeia um grão, faz-se credor de uma recompensa (celeste) por tudo aquilo que pássaros, homens ou quadrúpedes vierem a comer (do que disso crescer)". Aliás, contràriamente a um êrro muito difundido, o Islão é sobretudo uma religião de camponeses (Indonésia, Paquistão, África negra e branca, Egito, etc.).

No que se refere à estrutura social do trabalho, cabe registrar a sobrevivência das castas profissionais, fato que contraria o caráter ecumênico do Islão, o qual brota do versículo corânico XLIX, 10: "Os Crentes não são senão irmãos". É verdade que, afinal de contas, o Cristianismo não tem podido acabar tampouco com a endogamia profissional. Em Bamako, Capital do Mali, entre muçulmanos, a associação da "gente de casta" *(nyamakala)* continua a ser uma das mais ativas e influentes.

A escravidão africana tradicional se manteve durante séculos nos meios muçulmanos, pois o escravo fazia parte da sociedade. Note-se que o Islão prega, através de numerosos versículos corânicos, bom tratamento para o escravo e recomenda que lhe seja dada alforria o mais rápido possível. É verdade que os muçulmanos da África do norte e do Egito não se deixaram embaraçar por escrúpulos religiosos e escravizaram e venderam em mercado centenas de milhares de africanos negros, dos quais muitos eram seus correligionários. Mas não é menos verdade que a Europa cristã não hesitou, como todos sabemos, em praticar, durante pelo menos quatro séculos, e em larga escala, o tráfico de negros para o Nôvo Mundo, extraindo assim cêrca de vinte milhões de escravos do Continente africano (para não falar das perdas de vidas durante o transporte e nas plantações). Êsses escravos negros, particularmente no Brasil, eram não poucas vêzes muçulmanos. Era a êstes que se dava o nome de *Malês* (do iorubá, *ìmàlê*, que significa ao mesmo tempo muçulmano e Islão), e foram êles os autores de um certo número de revoltas, sobretudo a de 1835, na Bahia.

Na prática, na África negra atual, o *marabout* da aldeia tem direito a um campo, que recebe o nome de "campo da quarta-feira", porque é nesse dia que os discípulos do *marabout* o cultivam. Há, por outro lado, emprêsas agrícolas de comunidade organizadas por *marabouts*. A mais sólida é a dos "Mourides" de Amadu Bamba, cujos adeptos adultos do sexo masculino alcançam, segundo informações, a casa dos quatrocentos

mil, mas que, na prática, tem ligações com cêrca de um milhão de senegaleses, ou seja, um têrço da população. A divisa do fundador, Amadu Bamba (que morreu em 1927), era: "O trabalho faz parte da religião". Nos dias atuais, os "Mourides" produzem a metade da colheita de amendoim do Senegal.

Evocando o entusiasmo dos "Mourides", que transportavam com as próprias mãos as pedras com que foi construída a mesquita de Tûbá, ouve-se às vêzes dizer, no Senegal: "É possível fazer o desenvolvimento, com tais construtores de catedrais".

É necessário ainda notar o papel das interdições alimentares e sexuais. O Corão proscreve a utilização de bebidas fermentadas (*khamr*). Em conseqüência, o muçulmano negro não deve beber vinho de palma, nem cerveja de milhete. Quando sente a necessidade de um tônico, recorre seja às fôlhas de *qât somalis* (*Cathia edulis*), seja, sobretudo, em todo o oeste africano, ao estimulante principal: a amarga noz de cola (*Cola nitida*), adstringente, excitante e fortificante, que só cresce na floresta. Bamako, por exemplo, recebe, por ano, cêrca de 16.000 toneladas de cola da Costa do Marfim, reexportadas parcialmente para o Senegal.

Existe, pois, uma estreita ligação entre o Islão e o comércio das nozes de cola. Os mercadores ambulantes que se especializam nesse comércio têm o nome de Dyoula; sua língua é o malinkê. A noz de cola foi, por assim dizer, adotada pelo Islão, a tal ponto que se costuma dizer, no Níger, que quem tiver "o coração revestido de gordura adquirida pelo hábito de comer noz de cola não queimará no inferno", ao passo que, segundo os Wolofs do Senegal, "quem é de repente colhido pela morte enquanto está comendo uma noz de cola vai para o Paraíso". Há discussões e controvérsias sôbre as possibilidades legais, para um muçulmano, de fumar. O Islão é o responsável pela introdução de certas plantas comestíveis, e os muçulmanos fornecem, sobretudo, nas mais diversas regiões, os mercadores de gado e os açougueiros. Em Gana, por exemplo, um dos homens mais ricos de Acra é um muçulmano: El Hadj Nogo. Mesmo na África oriental, os açougueiros são, em geral, muçulmanos. O horror pelo porco conduziu à generalização dos bois e dos carneiros, mesmo nas regiões das florestas que a isso não se prestam. Da mesma forma, a moral islâmica exige decência no vestuário. Islão e algodão vão sempre lado a lado, pois todo o convertido busca logo tecidos para vestir-se. Assinalemos, enfim, que os muçulmanos desempenham um papel de grande importância nas transações realizadas em todos os mercados africanos. Jean Rouch estudou, em 1956, o papel predominante dos Songhay muçulmanos chamados "Gao", nas vendas a varejo no mercado de Kumasi, onde êles constituíam uma ameaça aos privilégios das vendedoras Ashanti, as famosas *Mammies*. Uma cidade como Ibadan, na Nigéria, com perto de um milhão de habitantes, é um imenso mercado, em particular para as dezenas de milhares de cabeças de gado que são até lá transportadas pelos pastôres Fula, para serem vendidas aos açougueiros iorubás da cidade

pelos mercadores de gado haussá (tôdas as vendas são, aliás, feitas a crédito).

Note-se ainda o papel de intermediários muçulmanos, de origem estrangeira à África, como os libaneses, no oeste (25.000 mais ou menos, dos quais sòmente a metade são cristãos), e os indianos (330.000, muçulmanos em sua maioria), na África oriental.

Diga-se também que os "árabes" de Zanzibar (45.000), de Tanganica (25.000) e do Uganda (7.000), que são *khârijitas*, são considerados colonialistas pelos africanos negros, e atacados, por ódio aos monopólios comerciais que exercem, como se viu, em janeiro de 1964, quando da revolta em Zanzibar.

VIII — PARA ONDE VAI O ISLÃO NEGRO?

A despeito de certas aparências, o Islão, na África negra, nada tem de estático. Muito pelo contrário, êle se vê agitado por correntes e tendências, das quais a mais representativa é, sem dúvida, a "linha" das confrarias, isto é, mística. Um dos produtos mais curiosos do misticismo se apresenta sob a forma de Mahdismo, ou seja, da crença em um Mahdî, enviado por Deus, para restabelecer a lei, quando chegar o fim do mundo.

O mais conhecido dêsses Mahdî foi, naturalmente, o célebre Mohammed Ahmed ben 'Abdellah (1843-1885), no Sudão nilótico; mas muitos êmulos seus surgiram, e hoje podem ser encontrados nas mais diversas regiões; para êles os sonhos desempenham um papel de primeiro plano.

O Islão, na África negra, tanto quanto o Cristianismo, não escapou à tentação do sincretismo. O caso mais conhecido é o da *Ahmadiya*, difundida por missionários indianos e paquistanenses, na África oriental, em Gana, na Nigéria e em Serra Leoa. Os Ahmadê da África negra consideram seu Mahdî o fundador, Gholam Ahmad Qadiyani, que morreu em 1908, o qual proclamou, em 1889, ter recebido revelações divinas. Êle era originário do atual Paquistão e pretendia ter identificado, em Srinagar, o "túmulo de Cristo". Trata-se, na realidade, de uma religião nova, que mistura elementos cristãos, judaicos, mazdeístas e hindús, sôbre uma base islâmica.

O Reformismo — que é fundamentalismo, isto é, um retôrno às fontes do Corão e da tradição — é fortemente representado na África negra, sobretudo entre os estudantes de árabe e os arabistas formados na África do Norte e Egito. Êles se opõem, em geral, às Confrarias e aos *marabouts* e reinvidicam a oficialização do ensino do árabe e a purificação do Islão negro.

Há também muçulmanos negros que se dizem marxistas e, segundo dados de 1966, há 4.000 estudantes africanos na União Soviética, dos quais 1.000 na Universidade da Amizade Patrice Lumumba.

Em realidade, na maior parte dos países da África que proclamam sua adesão ao socialismo, êste não é um sistema filosófico claramente de-

senvolvido, mas, antes, um conjunto de medidas econômicas e políticas apoiado sôbre certos princípios ideológicos.

Permita-me sublinhar, para terminar, que, com a exceção da Somália, todos os Estados muçulmanos da África negra têm mantido relações com o Estado de Israel, que lhes proporciona ajuda técnica e econômica, lhes fornece quadros e recebe estagiários africanos. É muito raro encontrar muçulmanos negros que adotem o ponto-de-vista dos árabes sôbre o Estado de Israel.

Os partidos políticos e os sindicatos na África negra só raramente se constituem segundo critérios religiosos. Contudo, os muçulmanos se fazem nêles representar e, com frequência, procuram enquadrar a evolução de seus países nos preceitos do Islão. De qualquer forma, o futuro dos muçulmanos da África negra não será decidido por êles próprios, sòmente; tal futuro depende largamente de fatôres políticos, econômicos e sociais, cujas alavancas de comando não lhes são accessíveis.

Enquanto isso, o Islão negro continua a ser uma religião em plena expansão, viva e dinâmica, cuja marcha parece, nos dias que correm, irresistível.

THE ISLAM IN BLACK AFRICA

"The Islam in Black Africa" — a lecture delivered at the Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia by Prof. Vincent Monteil, Director of the IFAN, Dakar — accurately examines the evolution of islamic religion throughout the Black Continent, (from its historical expansion — with course of its success — profession of faith, the Marabouts's problem, the rôle of the Muslim woman in Black Africa, relationship with Christianism, to its new trends. He states — so that the importance of Islam in the Black Continent may be appraised — that Eastern Africa, under the Muslim viewpoint, owns a demographic importance equivalent to its Western neighbours: about twenty million. Prof. Vincent Monteil concludes, after evaluating the most varied aspects of religion — that the future of Islam depends not only on the Muslims but on political economic and social factors "the control sticks of which are not accessible to them". "Meanwhile — he emphasizes — the Black Islam is still a religion in a full, lively and dynamic development, the march of which looks irresistible nowadays".

L'ISLAM À L'AFRIQUE NOIRE

"L'Islam à l'Afrique Noire" — conférence proferée au Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia par M. le Prof. Vincent Monteil, Directeur de l'Institut Fondmental d'en Afrique Noire — Dakar — analyse bien profondément l'évolution de la religion islamique

sur tout le Continent Noir, depuis son expansion historique - avec les causes de son succès - profession de foi, problème des Marabouts, rôle de la femme musulmane à l'Afrique Noire, relations avec le Christianisme, jusqu'à ses nouvelles tendances. Il soutient pour qu'on puisse estimer l'importance de l'Islam au Continent Noir que l'Afrique Orientale, au point de vue musulman, possède une importance démografique qui équivaut à celle de sa voisine occidentale: à peu près vingt millions. Prof. Vincent Monteil conclut — après évaluer les aspects les plus variés de la religion — que le futur de l'Islam ne dèpend que des musulmans, mais des facteurs politiques, économiques et sociaux, "dont les bâtons de commandement ne sont pas accessibles à eux". "En atendant-fait-il resortir — l'Islam noir continue une religion em pleine diffusion, vive et dynamique, dont le cours, de nos jours, semble irresistible".